

مجلة علمية ثقافية ، جامعة ، فصلية

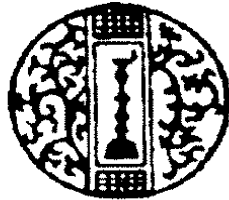
ثقافة الهند

المجلد ٥٣ العدد ١

٢٠٠٢م

رئيس التحرير

س ضياء الحسن الندوي



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

ازاد بهاون، نيو دلهي

الهند

محتويات العدد

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

بقلم/رشيد الدين خان

تعريب، د/ شيس محمد إسماعيل الأعظمي

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

بقلم : د/ رشيد الدين خان
تعريب : أ.د. شيث محمد إسماعيل الأعظمي

منذ طلوع فجر الاستقلال السياسي في الهند ١٩٤٧م، شرعت عملية بناء الدولة الديموقراطية العلمانية الفيدرالية في شبه القارة الهندية. وفي الحقيقة أن الأمر في جوهره كان أكبر من ذلك بكثير، إذ كان بالأساس بدأ لبناء حضارة تستوعب شعبا حديث التحرر. فقد أصبح الشعب الهندي، متعدد الأعراق و اللغات و الديانات و المتحرر حديثا من قيود عبودية الاستعمار يجاهد من أجل التحرر من استغلال النظام الإقطاعي والنزعة الدينية التي تحتاج إلى الانفتاح والمعرفة، فضلا عن التفاوت الاجتماعي والاقتصادي.

وقد كانت التحديات التي واجهت بناء هوية جديدة جد خطيرة، فهناك حمل ثقيل من ميراث الطائفية البائد و العلاقات الإقطاعية و القبيلة التي حولت التقاليد إلى أغلال و قيود، و هناك أيضا مشكلة فقر العامة التي كانت كفيلة بإثبات العزم و الهمة، ثم هناك الاختلالات الاقتصادية الإقليمية

ثقافة الهند

التي تتواجد في انفجار سكاني لا يوجد في ما يكبح جماحه و هناك ندرة الموارد و تدهور التكنولوجيا، و هناك المشكلة المربكة المتجسدة في الموازنة بين الأشكال العديدة للمتطلبات الجوهرية و بين الحاجة الملحة و الأساسية لخلق هوية وطنية فيدرالية فاعلة، و قبل ذلك كله، هناك التوترات و الصراعات التي تولدت من جهة الحدود منذ فجر الاستقلال الهندي التي احتوت على تعقيد أكبر بالأيدي المتعددة على السياسات ذات السيطرة الكبرى التي تزهزأ أحيانا عن طريق التوفير الواسع و وسائل الأثر الدبلوماسية و للآخرين عن طريق الوسائل الزائفة أو عن طريق الاستراتيجيات الدولية الواضحة التي قد هدد فتحتها سلطتنا المحلية الجديد نيلها. و الحقيقة أنه عندما يلقي المرء نظرة استرجاع لمجريات هذه العقود الأربع، ينتابه الذهول و الارتباك لهذه المؤامرة التي نسجت الظروف خيوطها و التي كانت لتغرق شعبا يتسم بقدر أقل من التشبث بالحياة و الحيوية التي تزكى رغبته في النجاة.

و لا تزال عملية السعي نحو حضارة جديدة في الهند تمضي في طريقها، و هي العملية التي انتهجت طريق الإقناع و الإجماع و اعتمدت على قيم الديمقراطية مثل المساواة و حق البالغين في الانتخاب و وجود مؤسسات تمثل الشعب و حكم القانون و علمنة الدولة و عدالة التوزيع الاقتصادي.

و لم يقتصر الحل الديمقراطي للمشكلات الوطنية على تضمين موافقة و التزام قطاع الأغلبية و لكن أيضا قطاعات الأقلية و مما لا شك فيه أنه في ظل الديمقراطية فقط تستطيع الأقلية أن تتوق، بل و تطالب بأن تعامل معاملة كريمة و أن تأخذ مأخذ الجد من جانب الأغلبية، ذلك أن

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

الديموقراطية في عموم تحليلاتها تعامل الإنسان على أنه إنسان و ليس مجرد عضو في جماعة تشكلت اعتمادا على الميلاد و العرق و الديانة واللغة و ما شابه ذلك. و لعل ذلك يتضح جليا ليس فقط في مقدمة دستور الهند و بنوده و إجراءاته، و لكن أيضا في عمل النظام السياسي الهندي ذاته.

ذلك هو السياق و الإطار اللذان ينبغي أن يحصر المرء و يدرك في حدودهما صفة هوية المسلمين في الهند المعاصرة و عملية نشونها، تلك الهوية التي تشكلت من خلال تفاعل خمسة عوامل هي:

(١) المبادئ و القيم الأساسية التي دعا إليها الإسلام

(٢) تراث الإسلام في الهند

(٣) وضع المسلمين الثقافي و الاجتماعي و مشكلة المسلمين

(٤) صورة المسلمين الذاتية في الهند

(٥) عملية إنشاء دولة فيدرالية في الهند

المبادئ و القيم الأساسية التي دعا إليها الإسلام:

خلال عملية التنمية البشرية الطويلة و المعقدة، تجلّى الإسهام التاريخي للإسلام لنظام العلاقات فيما بين الأفراد و فيما بين الجماعات في تأكيده على خمسة مفاهيم أساسية هي : التوحيد و شمولية الإيمان " الدين " أخوية البشرية، الوحدة العضوية بين الالتزامات تجاه الله و الالتزامات تجاه مخلوقاته "أي ارتباط حقوق الله بحقوق العباد" العدل كمبدأ محوري للحكم والسلام الاجتماعي و النظام، و امتزج ذلك بالرحمة التي هي صفة من

ثقافة الهند

صفات الله، التي تتعد على كل الاعتبارات الأخرى للقضاء على النزعات والهموم.

وقد سعى الإسلام إلى توحيد الجنس البشري من خلال إجلال الله الواحد، الكل الباطن كلي القدرة و الوجود و العلم، الله الذي هو رب العالمين و ليس رب قبيلة أو جنس أو شعب أو أمة أو دولة أو منطقة بعينها، و ذلك ما أفضى، نظريا، إلى وجود نقطة جديدة تتمحور حولها الروابط الاجتماعية.

في توضيح هذه الفكرة القرآنية، هناك أحاديث لا حصر لها للرسول من بينها ما أقره في حديثه بمناسبة حجة الوداع من أن الناس سواسية.

و أن لا فضل لعربي على أعجمي و لا أعجمي على عربي و لا لأبيض على أسود و لا لأسود على أبيض إلا بالتقوى و أن الله لا ينظر إلى صور عباده أو أشكالهم و لكن ينظر إلى أعمالهم. و في مضمون هذا الحديث تجسدت محصلة التصور الإنساني في الإسلام و تؤكد إدراك وحدة الله تتضمن أيضا و على نحو مهم إدراك أخوية الجنس البشري و المساواة بينه. و هو الأمر الذي شكل قفزة عظيمة إلى الأمام في التاريخ الإنساني.

وفي تفسير للقران الكريم الذي قدمه تحت عنوان " ترجمان القران " ناقش مولانا أبو الكلام آزاد (١٨٨٨-١٩٥٨م) مناقشة متحلية بقوة الحجة، وحدة العقائد الدينية " وحدة الدين " التي أفسدها الاختلاف المحتوم في شرائع الأديان المختلفة، الذي حتمه اختلاف البيئات الاجتماعية و الثقافية والانقسامات الشكلية و المؤسسة التي أوجدها أتباع الديانات المختلفة و في تعليقه الرائع البديع على سورة الفاتحة " التي وصفها مولانا أبو الكلام آزاد

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

بأنها المقدمة الطبيعية لدراسة القرآن الكريم " أكد مولانا ازاد على فكرة "الربوبية" كجوهر أساسي للإسلام في مناشدته و صلاحيته العالميتين، فالربوبية مبدئيا، تستلزم إدراك الله كرب للعالمين، و كلمة رب في اللغة العربية تحتوي معناها " المعز " و "المقيت" و "المطعم" و " المعيل" لكل خلقه، و نظام الربوبية يسمو على جميع انقسامات البشرية و تشر ذمها والتي اعتمدت على اعتبارات مختلفة على سبيل المثال العقيدة و اللون والمنطقة و الدولة فالرب إذا ليس إلها لشعب واحد و إنما هو إله لكافة الشعوب، كذلك أكد مولانا أبو الكلام ازاد أن هناك ثلاث صفات لله ذكرت في القرآن الكريم على نحو متكرر، من ثم يجب الاعتراف بها كصفات أساسية و هذه الصفات هي الرحمن " الكريم" الذي يعطي حتى دون أن تطلب منه " الرحيم" الذي يستجب عند الطلب و يعفو " مالك يوم الدين، مالك يوم الحساب الذي سيقم العدالة.

أولى أبو الكلام ازاد، في سياق تفسيره، اهتماما بالغاً بالمنطق "العقل" كوسيلة لإدراك و تفسير جميع الأمور سماوية كانت أو دنيوية وخلص إلى أنه عندما يرشدنا الله إلى الطريق الصحيح " اهدينا الصراط المستقيم" فإن هذا الطريق لا يختص بأي عرق أو أمة و إنما هو طريق يجمع عليه ذوو العقل الراجحة أيا كانت الفترة أو العرق اللذان ينتمون إليهما، لتأكد بذلك أن الالتزام بالإنسانية الشاملة هو في حقيقة الأمر جوهر رسالة القرآن الكريم.

تراث الإسلام في الهند:

الإسلام في الهند هو نقطة التقاء على الأقل لأربعة اتجاهات رئيسية متنوعة إقليمية و لغوية و ثقافية، تمثلت في العرب و الأتراك و الفرس

ثقافة الهند

والأفغان و قد تجمعت لترسي الأساس لتراث إسلامي جديد و متميز في الهند و الحق أن ما يكسب روح الإسلام فهذه الأرض العريقة صفة الجدة أن الإسلام لم يواجه في أي مكان آخر و لما يزيد على ألف عام حضارة مختلفة على نحو جذري و أكثر مرونة في جودها مثل الحضارة الهندية التي لم يذبحها الإسلام أو يتمثلها، على نحو كامل و التي لم تستطع بدورها أن تذيب الإسلام أو تمثله مما جعل من الإسلام في الهند ظاهرة هندية خالصة بكافة أوجهها.

و لعل تأثير الصوفية كان أكثر التأثيرات وضوحا في تكوين الروح الإسلامية في الهند، فقد كانت الهند محل ظهور العديد من الفرق الصوفية كما لاقت فيها الفرق الصوفية التي نشأت خارجها أعلى درجة لها من الشعبية. و تعد الهند اليوم أكبر مركز للصوفية في العالم، و أكثر الفرق الأربعة شهرة في الهند هي القادرية و الجشتية و النقشبندية و السهروردية و الصوفياء على سبيل المثال : الخواجه معين الجشتي لأجمير (١١٤٣-١٢٣٤م) و الخواجه قطب الدين بختيار الكاكي (١٢٣٤م) و الخواجه فريد الدين غنج شکر المعروف بـ "بابا فريد" (١١٧٥-١٢٦٥م)، الخواجه نظام الدين أولياء (١٢٣٦-١٣٢٥م) و الخواجه نصير الدين "سراج دلهي" (١٣٥٦م) و الخواجه سيد محمد غيسو دراز (١٤٢١م) الذين كانوا بالأساس شخصيات إنسانية بارزة اجتذبت أناسا من كافة الطوائف والعقائد. و قاتلوا مع الحكام الذين سيطروا في عهدهم لأجل العدل و الأمن و السلام و حقوق الإنسان.

تأثر الإسلام في الهند على المستوى الشعبي على وجه الخصوص تأثرا كبيرا بالطرق الصوفية أكثر من تأثره بشرعية العلماء فقد اعتبر هؤلاء

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

الأولياء الصوفيون بين أفضل النماذج البشرية في أي مكان العالم و قد قاموا بسد الفجوة بين التقليديين و الابتداعيين، بين الأغنياء و الفقراء بين المجموعات و المجتمعات كما خففوا من حدة العداء بين الطوائف و بذلوا الجهد من أجل التوفيق بين المعتقدات الدينية المتعارضة و شجعوا الانتقاء الروحي و وضعوا الإنسان في مركز كافة الاهتمامات. و عكست فلسفاتهم إيمانهم بوحدة الوجود و اعتبروا " الحب " أسمى أوجه التعبير و فد أدخلت الجدائل الهندية - الإسلامية المتضافرة إلى نسيج الكيان الهندي الوطني تصميمًا ثريًا من " الثقافة المركبة عن طريق تضفير خيوط النسك و التعبّد مع تقاليد الصوفية الإسلامية و التقاليد الاجتماعية الهندية مع الأعراف التركية الإيرانية للحياة الجماعية، مما خلق تركيبة ثقافية متداخلة، عكست خلالها قيم الإنسان و أخلاقياته الاجتماعية روحًا جديدة.

و ليس من المدهش إذا أن ندرك أن الثقافة المركبة في الهند نشأت في جو من المصالحة و ليس الدحض، و التعاون و ليس المواجهة التعايش السلمي و ليس الإبادة المتبادلة.

يمكن تحديد الجذور التاريخية للثقافة المركبة في الهند من خلال دراسة الفترة بين القرنين الثاني عشر و السادس عشر للميلاد عندما بدأت في السهول الكانكاوية- الهندية علمية مستمرة لامتزاج و خلط الثقافات بين التراث الذي نمت جذور في ثلاث مهود ثقافية تسمى بـ " العربية الآسيوية الوسطى- الإيرانية الهندية".

وقد ساهم في تكوين هذه الثقافة عدد من المتصوفين و الأولياء والمواطنين المنتورين من زعماء و شعراء و موسيقيين و فنانيين و حرفيين و رواة و مصلحين اجتماعيين و زعماء سياسيين وطنيين علمانيين و رجال

ثقافة الهند

دولة و عبر تيار الوعي المتخلص في قيم الثقافة المركبة عن ذاته في حياته و أعمال بعض أكثر الشخصيات تنويرا على مر القرون. و من بينهم بابا فريد (١١٧٥-١٢٦٥م)، الذي ما اعترف بجد أعلى للأدب البنجابي فحسب بل بولي أثر في كبير (١٤٤٠-١٥١٨م) و كرونانك (١٤٨٩-١٥٣٩م) كليهما أثرا عميقا والمسلمون و السيخيون و الهندوس كلهم بجلوه تبجيلا متساويا و أمير خسرو (١٢٣٥-١٣٢٥م) كان شاعرا و فيلسوفا و مؤرخا أخباريا و موسيقيا و صوفيا و رائدا فائقا للثقافة المركبة، و الإمبراطور المغولي أكبر (١٥٤٢-١٦٠٥) الذي بادر عملية التوافق بين الهندوس والمسلمين على المستويات السياسية و الاجتماعية و الفكرية. و الشاعر والمتودد عبد الرحيم خان خانان (١٥٥٦-١٦٢٧م) إنه ليس فقط معروفا بـ"كرشنا بهكت" بل انه رائد شعر اللغة الهندية الذي نظم في وزن "بارفي" المعروف و البحر الشهير الذي اتخذه فيما بعد غوسوامي تولسي داس (١٥٤٣-١٦٢٣م). و معاصره في نظم بارفي رمانن و محمد قلي قطب الشاه (١٥٦٥-١٦١١م) كان أحد من الشعراء المبكرين للغة الأردية و حاكم ولاية كولكنده و مؤسس مدينة حيدرآباد و دار شكوه (١٦١٥-١٦٥٩م) كان صوفيا و أميرا مغوليا و مترجم أبانيشد إلى اللغة الفارسية و أنه وقف حياته للثقافة المركبة و ميرزا غالب (١٧٩٧-١٨٦٩م) كان شاعرا شهيرا بارزا باللغة الأردية و محبا للإنسانية و المفكر الذكي مولانا أبو الكلام آزاد الذي كان مفسرا ابتداءيا للثقافة الإسلامية و مؤيدا للثقافة المركبة و الثقافة الوطنية.

الوضع الاجتماعي الثقافي في الهند و مشكلة المسلمين:

تشكل نسيج الوضع الاجتماعي الثقافي الهندي من خيوط تمثل اللغة و مجموعات اللهجة و الطوائف الدينية و النحل و الطبقات و المجموعات الإقليمية و شبه الإقليمية و البنيات العريقة و أنماط الثقافة بتداخل هذه الخيوط فيما بينها طورت الهند تاريخيا على العصور حضارة موحدة.

ولذلك فان الوحدة الهندية ذاتها هي مفهوم فيدرالي و هي ليست بالطبع وحدة نظام الحكم الوحدوي و إنما الوحدة التي وحدها الاعتماد المتبادل فيما بين الكيانات الاجتماعية و الثقافة المختلفة.

و الهند هي ثاني اكبر دولة في العالم من حيث تعداد السكان و هي سادس اكبر دولة في العالم من حيث المساحة (٢,٢٧ ملايين م.ك.) و على أرض الهند يعيش أتباع كافة الديانات الثمانية الرئيسية في العالم. وفقا للإحصاء الرسمي في عام ٢٠٠١م فهي كما يلي :

(١) الطبقات الهندوسية ٦١,٢%

(٢) و الطبقات الملحقة ١٤,٦%

(٣) و المسلمون ١١,٦%

(٤) و المسيحيون ٢,٤%

(٥) السيخيون ٢%

(٦) و البوذيون ٧%

(٧) و الجينيون ٥,٠%

(٨) و الزرادشتيون ١,٠%

ثقافة الهند

(٩) اليهوديون ١, %

(١٠) و سكان القبيلة ٧, %

و الهند ليست دولة متعددة الديانات فقط إنما أيضا مجتمع متعدد اللغات. فإلى جانب اللغة الإنكليزية التي هي إحدى اللغات الهامة للإدارة والقانون و التعليم العالي و الأكاديمي و البحث و الصحافة و المواصلات الدولية و هناك خمس عشرة لغة رئيسية معترف بها في الهند. في الإحصاء الرسمي كان تناسبها فيما يلي:

(١) اللغة الاسامية (٩ ملايين)

(٢) و اللغة البنغالية (٥١,٥ مليوناً)

(٣) و اللغة الكجراتية (٣٣,١ مليوناً)

(٤) و اللغة الهندية (٢٦٤,١ مليوناً)

(٥) و اللغة الكنرية (٢٦,٨ مليوناً)

(٦) و اللغة الكشميرية (٣,١ ملايين)

(٧) و اللغة المالانية (٢٥,٩ مليوناً)

(٨) و اللغة المراتية (٤٩,٦ مليوناً)

(٩) و اللغة الآرية (٢٢,٨ مليوناً)

(١٠) و اللغة البنجابية (١٨,٥ مليوناً)

(١١) و اللغة السنسكريتية (٢٩٤٦)

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

(١٢) و اللغة السندهية (١,٩ مليون)

(١٣) و اللغة التاميلية (٤٤,٧ مليون)

(١٤) و اللغة التيلوغيية (٥٤,٢ مليون)

(١٥) و اللغة الأردية (٥٣,٣ مليون) و علاوة على ألف و ثمانمائة لغة أخرى و آلاف اللهجات.

تشكل الهندوسية و الإسلام الديانتين اللتين يدين بهما أكبر عدد من سكان الهند كما انهما الديانتان الوحيدتان اللتان تنتشران على امتداد الهند. وكافة المجتمعات الدينية الأخرى إقليمية و شبه إقليمية في أبعادها. والمسيحيون منتشرون في ثلاث مناطق : شمال - الغربية (ناغاليند وميغهاليه و مني بور) و الجنوب الغربية (كيرالا و كوا) و في اندمان والسيخيون يسيطرون فقط في ولاية البنجاب مع تناسب ضخم في مدن جندي كره و دلهي و كمجتمع ثاني في ولاية هريانه و البوذيون يعيشون في تناسب ضئيل فقط في ولاية اروناتشل براديش و الجينيون يسجلون تناسبهم العالي فقط في ولاية راجستهان. و تشكل الوثنية القبلية مقدارها وافر أيضا في منطقة شمال الشرقية - اروناتشل براديش و ميغهاليه و الزردشيون مقتصرون فقط على مدينة ممبائي و معظم يسكنون في منطقة كولايا ومقدارها الضئيل منتشر في مدينة حيدر آباد و برودا و ناسك و أحمد آباد وكولكاته و اليهوديون في مجموعة كبيرة فقط يسكنون في كوتشين و منطقة كوناكان.

بل انه حتى المستوى الإقليمي و شبه الإقليمي يشكل الهندوس والمسلمون أكبر تعداد من الديانات الأخرى و يشكل المسلمون أغلبية في

ثقافة الهند

ولاية جمون و كشمير (٦٥,٨٥%) و جزر لاكشديب خاصة في جزر ميني
كوني و امينديفي (٩٤,٣٧%) و أكبر أقلية دينية في ١٢ ولاية أي أن
تعدادهم يأتي بعد الهندوسية مباشرة.

الولايات نسبة	السكان المئوية
أسام	٢٤,٣
بنغال الغربية	٢٠,٤٦
اترا براديش	١٥,٤٨
بيهار	١٣,٤٨
كرناتكا	١٠,٦٣
كجرات	٨,٤٢
مهاراشترا	٨,٤٠
اندهر ابراديش	٨,٠٩
راجستھان	٦,٩٠
تري بورا	٦,٦٨
مدھيه براديش	٤,٣٦
ھماتھل براديش	١,٤٥

و ثاني أكبر أقلية دينية في خمس ولايات و ست الأراضي الاتحادية
بعد المسيحية و السيخية.

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

الولايات	نسبة السكان المنوية
كيرالا	١٩,٥٠
مني بور	٦١,٦
تامل نادو	٥,١١
هريانه	٤,٠٤
اوريسا	١,٤٩
الأراضي الاتحادية	نسبة السكان المنوية
اندمان	١٠,١٢
دلهي	٦,٤٧
بونديجري	٦,١٨
كوا	٣,٧٦
جندي كره	١,٤٥
دادر و نكر هويلي	١,٠٠

و علاوة على ذلك توجد مجموعات المسلمين المتميزة اجتماعيا وثقافيا باختلافاتها الإقليمية الجلية في لغاتهم و لهجاتهم و عاداتهم و مطبخهم و تركيبهم المهنية و فنونهم و حرفهم في ٢١ منطقة على الأقل من ٥٨ منطقة حسب التصنيف الاجتماعي الثقافي للمناطق في الهند و هي (١) وادي كشمير (٢) المنطقة العالية كيتشاور - تشينبا (٣) ميوات - دلهي

ثقافة الهند

(٤) روهيل كهند (٥) اوده (٦) بهوجبور (٧) متهيلا - مغده (٨) مساحات راره- بنغال (٩) جزيرة كنكا و كولكاتسه (١٠) وادي برهمبوترا (١١) كاتشار تري بورا (١٢) ماروار الغربية (١٣) كوتش - كاتياوار (١٤) بروج - أحمد اباد (١٥) مالوا و كهانديش (١٦) مارتاوار (١٧) كرناتكا - دكن (١٨) تلكين - حيدر آباد (١٩) مالابار (٢٠) ميني كو وامينديفي (جزر لاكشديب) و (٢١) جزر اندمان و نيكوبار.

هناك اعتقاد شائع بان المسلمين مثل الطبقات الهندوسية و طبقات المنبوذين و الطبقات الملحقة يعيشون في المناطق الريفية النائية عن المدن غير أن النظر إلى توزيع السكان في الهند يؤكد عكس ذلك. حينما يصل تعداد سكان المناطق الريفية إلى ٧٧% من إجمالي تعداد سكان الهند يبلغ تعداد سكان المناطق الحضرية من المسلمين ٧٣% بما يعني أن تعداد سكان المناطق الحضرية من غير المسلمين يبلغ ٢٣% في حين يبلغ تعداد سكان المناطق الحضرية من المسلمين. و هذا من الواضح أن نذكر أنه كثافته ريفية بصورة ضرورية في المناطق التي توجد فيها تركيز المسلمين بصفة كبرى، على سبيل المثال في كشمير (٨٦،٣%) و بنغال (٨٥،٨%) و اترابراديش (٧٤،٣%) و كيرالا (٨٢،٦%) و اسام (٩٥،٨%) و بيهار (٨٨،٠%) و جزر لاكشديب (١٠٠%) و فقط في بعض الولايات أينما سكان المسلمين بين ١% و ١٠% و أحد منا يلاحظ أن حشد المسلمين في المناطق الحضرية و لكن نستثنى من ذلك ولاية اندهرابراديش و كجرات و تامل نادو و مهاراشترا حيث يكثر فيها العناصر الريفية.

و مع هذه الخلفية ، فيتضح أن ما يسمى بـ " مشكلة المسلمين " تصبح ذات تشعبات عديدة من حيث المستويات و القطاعات. هناك على

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

الأقل خمسة مستويات ذات صلة بالموضوع و على المستوى المحلي (القرية/ المدينة) و مستوى المقاطعة و مستوى الولاية و مستوى الإقليم و مستوى البلاد. و على كل حال من هذه المستويات، بسبب الاختلافات في التركيبية الديموغرافية و الخلفيات الاجتماعية السياسية اكتسب الوضع المشكلة شكلا مختلفا و جديرا باختلاف معطياته و ينطبق الشيء ذاته على القطاعات الحيوية العديدة لوضع المسلمين- على سبيل المثال التسكين و التوظيف و الحصول على التعليم و المهارات و التقنية و الحصول على الحقوق الذاتية و الإصلاح الاجتماعي و الحفاظ و الحماية للغة الأردية و تطويرها و الحفاظ على الهوية الثقافية و تأمين الحياة و معيشتهم و ممتلكاتهم و المشاركة في السياسة و في عملية ترسيخ الديمقراطية و بناء الدولة على إطلاقها، بذلك يصبح الحديث عن قضية المسلمين باعتبارها قضية خاصة بالمسلمين على وجه القصر و ليست قضية كل الهند.

و إن مشكلة المسلمين مثل مشكلة الهندوس هي مشكلة الهند و هي مشكلة قومية (و ليست مشكلة طائفية أو مشكلة مجتمع) لأن الهندوس و المسلمين يشكلون الطائفتين الوحيدتين اللتين تنتشران في أنحاء البلاد، إقليميا و لغويا و ثقافيا و عرقيا فان مشكلاتهم تعد ذات صلة بجميع مستويات و قطاعات الحياة القومية. و لكنه تجدر الإشارة في هذا السياق إلا أن جزءا من المشكلة يبرز على وجه التحديد لعدم تساوي الطائفتين من حيث العدد. فالاختلاف في النسبة و التناسب هائل للغاية و مشكلة المسلمين اجتماعيا و ثقافيا بل سياسيا بصورة ما ليست ظاهرة راسية يقدر ما هي ظاهرة أفقية فالاختلافات الإقليمية على درجة من الأهمية أكبر من أن يمكن تجاهلها. على سبيل المثال، أن المسلمين ليسوا بأقلية في ولاية كشمير وأنهم

ثقافة الهند

يشكلون الأمية و الأغلبية المستغلة و التي ليست قادرة على مدافعة عن حق متساوية لحجمها. فالنمط الثقافي في لاكشديب و مالابار مختلف من كاتشار و مرشداباد. و المسلمون في الجماعي الريفي في ميرت و بستي، حينما يتملكون المشابهات العامة مع المسلمين الحرفيين في مراد آباد أو حانكين في وارانسي و فلاحى بالغهات في ولاية كيرالا أو أساتذة مدارس كورنول في ولاية اندهر ابراديش.

و عند الحديث عن صلة الإسلام فيجب على أن نتذكر أنه في الأساس رباط ديني روحي بطبيعية، مثل جميع الروابط الدينية. هذه تشغل أساسا على مستويات العقائد و الوجدان و العالم الإسلامي أيضا واسع الانتشار جغرافيا و مكسرة بالهويات اللغوية و الثقافية و العرقية الخاصة ممثدا بثلاث قارات و نحو ٤٦ ولاية لمنح تأثير الاتحاد السياسي و الثقافي والاجتماعي الخاص، مثل العالم المسيحي، هذا عالم مختلف تماما، ممتد من البانيا و تيمبوكتو خلال بولخا و بخارى عبر شبه قارتنا إلى الأمكنة الغربية كبيناغ في مليشيا و ناندي في فجي. الإسلام كدين يهتم أساسا بأمور العقائد و الإيمان و نواح يعينها للحياة الاجتماعية و الدين برغم أهمية بطريقته الخاصة، لا يزود المكون الأساسي للتماسك الاجتماعي السياسي و إذا كان الدين هو أحد العوامل الهامة للهوية فإنه ليس العامل الوحيد، كما أنه ليس العامل الأكثر حسما في كافة ظروف الحياة المدنية و السياسية.

و المسلمون الهنود يبلغ عددهم أكثر من مائة مليون نسمة و هو ثاني اكبر تعداد مسلمين في العالم (بعد إندونيسيا)، يمثل درجة السكان أكبر من ١٦٠ من بين ١٧٧ ولاية معمورة للعالم و أكبر من سكان مسلمي باكستان وبنغلاديش و هو تقريبا ضعف سكان العرب في ١١ دولة لآسيا

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

الغربية. وقد مثل المسلمون دورا تاريخيا بارزا في تشكيل مجتمع العصور الوسطى في الهند و ثقافتها المركبة و عمارتها و خطها و رسومها المنمنمة و حرفتها و حياكتها و موسيقها و شعرها و أدبها الصوفي و فنونها وتصميماتها الخياطية و يقرب من سبع مائة عام تشكلت الصفوة السياسية - من ملوك ووزراء و حكام و إداريين و الطبقة العليا من الطبقة الإقطاعية - من بين المسلمين من الأفغان و الباتان و الأتراك و الإيرانيين و الطورانيين و المغول. مما يجعل من الإشارة إلى المسلمين كأقلية دينية فقط تبسيطا فجا لمشكلة معقدة، انهم ليسوا أقلية إلا من حيث العدد. بخلاف ذلك فان المسلمين من حيث عددهم بغض النظر عن نسبة إلى عدد الهندوس و من حيث تراثهم الاجتماعي و الثقافي و تأثير على السياسي يشكلون ثاني أكثر القطاعات هيمنة من الشعب الهندي و بأساليب عديدة تظهر ميزات و عي الأغلبية و ثقفتها و حزمها.

ما افضل الملاحظة الملائمة هي عامل عال و تفريق الطبقة خلال كل مجتمع - و أيضا العوامل الدينية و اللغوية و الإقليمية و المسلمون مثل الهندوس و الأجزاء الدينية الأخرى منقسمون إلى الدرجات و المهن والطبقات- هذا جدير بالذكر أنه مثل عكس قسم ورننا من الطبقة للهندوس، جوانب نظام الطبقات التشكيل الاجتماعي للزواج اللحمي و النسل أو الدرجة أيضا يوجد بين المسلمين لأهداف المطابقة الاجتماعية، جعل التميز بين الأشراف و الأجلف و الفلاح بينهم " السيد " و "شيخ" و "مغل" و "باتان" و المجموعات المهنية الأخرى مثل الحائكين و الجزار و النجار و الزيات و الحلاق و الغسال و عمال الجلد و غيرهم، لذلك لأجل التأكيد البين على "أخوة المؤمن" (المؤمنين) في الإسلام - و تأكيد النبي صلى الله عليه و سلم

ثقافة الهند

على دحض الجيل و اللون و القبيلة كأساس شرعي للتفريق بين رجل ورجل و تشكيلات الطبقات الصارمة بين المسلمين و لكن و أسفاه، العقيدة الإسلامية للمساواة بين أعضاء الأخوة الإسلامية فقط تشاهد خلال أوقات الصلاة في المسجد و الحج في مكة المكرمة و المدينة المنورة إلا تفريق الطبقة منتشر بين الأمير و الفقير و أصحاب الأراضي و أصحاب بدون الأراضي و الصفوة و الشعب بين المسلمين مثل المجتمعات الدينية الأخرى.

و لذلك، فجعلنا جوانب الإقليم و الدرجة بعين الاعتبار - هذا يبدو أن المشاكل الرئيسية لكافة المسلمين في كل منطقة و ولاية ليست مختلفة كل الاختلاف من الآخرين و المحرومين المطرودين مثل المنبوذين عمليا في كل مكان و الطبقات المحرومة من الأراضي في جميع المناطق و الأقاليم والبراهمايين المسلموبين في جيوب الهند الجنوبية.

وفي وضع المنافسة لأن قلة الوظائف و الفرص التعليمية والمجموعات المهنية لمجتمع لأغلبية ظاهرا تمتلك على جانب على الآخر خاصة على مجتمع مثل المسلمين الذين لا يمتلكون الأموال و لا الرعاية السياسية و لا المواهب العليا و المهارات الرفيعة.

و لا مجال للريب، إن فعلا كل مادة أساسية لطبقات المؤشرات الاقتصادية - الاجتماعية للتطورات مثل دخل كل شخص و تعليم و استهلاك الغذاء و شروط المعيشة و الوظيفة و الفرص و التسهيلات الطبية و اللياقات المدنية و غيرها - حجم المسلمين على الأقل درجة النسل، حتى الطبقات الوسطى و الطبقات العليا للمجتمع الإسلامي تمتلك أقل من التناسب في المعاهد للتعليم العالي و الوظائف و وضع الأهمية القومية.

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

و عامل للأهمية الوجدانية و الاجتماعية الضخمة يؤثر على القرارات السياسية للمسلمين الذين يتكلمون اللغة الأردية هو مستقبل لغتهم حينما سكان المسلمين في الهند نحو ١٠٠ مليون، و الذين يتكلمون اللغة الأردية كلغة أم هم يشكلون فقط ٣،٣٥ مليوناً و لذلك إذا يعتبر جميع الأشخاص المتكلمين اللغة الأردية هم فقط المسلمون فيتضح لنا أن اللغة الأردية ليست لغة أم ٢/٣ مسلمي الهند. و مع ذلك أن اللغة الأردية كلغة الثقافة المركبة و الشعر الفاتن و الأدب الديني التي تحت رباط التعاطف حتى بين المسلمين الذين يتكلمون اللغة الأردية كلغة أم.

كثير من الهنود - الهندوس و المسلمين و السيخين معنيون بأن اللغة الأردية إحدى الضحية الثقافية الكبرى لتقسيم البلاد. قد زال هذا في حياة جيل رأى بعينه تطور اللغة الأردية كمركبة رائعة للثقافة المركبة و الأفكار الفلسفية و الشعر التخيلي الغير العادي و الأدب السياسي القوي و النزعات الدينية كوسيلة لتحقيق للتعليم العالي عملياً في جميع أنواع التعليم و كلغة قانون و إدارة.

و لكن في الحقيقة أن عدداً كبيراً من المسلمين في دلهي و ولاية اترابراديش و مدهيه براديش و راجستهان و بيهار و هريانه و كشمير و اندهرابراديش و ممبائي يتكلمون اللغة الأردية كلغتهم الأم. و في ولاية حيدرآباد السابقة هي كانت لغة رسمية نحو قرن و ظلت وسيلة التعليم إلى العقود المتعددة في مختلف أجزاء البلاد، و في ولاية بنجاب (من بينها هريانه) و في اترابراديش و بيهار هي كانت تستخدم على نحو واسع في المراكز الحضرية للقرنين و من الأقل منذ وسط القرن الثامن عشر خلال

ثقافة الهند

نضال التحرير الوطني إن الصحافة الأردنية و الكتيبات الأردنية قد لعبت دورا هاما بارزا في بناء الراي العام و الوطن.

صورة المسلمين الذاتية في الهند:

يهتم إدراك الطبيعة الخاصة لنفسية المسلمين في الهند فيجب على المرء أن يتفهم جوانب بعينها لنفسية نخبة المسلمين، فقط أصبحت هذه النخبة التي تشكل على شرفاء قصباتي و العلماء و المدرسين و رجال الأعمال و أصحاب الأراضي و الموظفين المدنيين في القوة و الشرطة وغيرهم لبناء القوة المهيمنة لبناء الراي و قيادة المجتمع. و أي دراسة سکولية تكشف أن جميع العناصر المختلفة للمجتمع الهندي معتمدا على الدين و الثقافة و اللغة و غيرهما - فقط جزأين يكشفان وعيا موضوعيا تفوقهما الجماعي و في الحقيقة مماثل عواطف "هيربن فولك" المسمى بـ "الهند - الآريين و الهند - الإسلامي" و ينغمس الهندوس باعتبارهم خلفاء الهنود الآريين الأصليين من ناحية و نخبة المسلمين "الأشراف" من الناحية الأخرى في انطلاقات خيالية لإثبات الذات، تجعلهم يقيمون التغييرات الهيكلية التي تحتوي و لي التوحيد الكامل للدولة الهندية و وحدتها الوطنية و يستعرض المسلمون من جانبهم شعورهم المذهبي القوي و هكذا أصبحت الطائفة و المذهب اللذان هما بمثابة الشكليات التقليدية للتلاحم في الوقت الحاضر أكبر عائق إمام العملية الديموقراطية الجديدة للتغيير الاجتماعي المرتكزة على المساواة و شعور المسلمين بالتفوق المتولد من ذاكرة يصعب محوها تحتفظ ٧٠٠ عام من السيادة و الهيمنة الإسلامية في الوادي الهندي - الغانغي و في أجزاء عديدة من الديكان يقابله شعور الهندوس بالهيمنة المرتكزة على آلاف الأعوام من تفوقهم الشائري الذي

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

ازداد رسوخا و ثباتا بارتفاع مستوى تعليمهم و قوتهم السياسية و امتلاكهم للأراضي.

و من منطلق صورتهم الذاتية، اعتبر المسلمون أنفسهم دوما القطاع الوحيد الأكبر و الأكثر تماسكا و اندماجا في الكيان الهندي و شعورهم هذا استند إلى الشعور يتضامن الأخوية الإسلامية و تجانسهم القائم على الدين. إذا تعتبر الطبقات الملحقة و الطبقات القبيلية كسطحي و حتى العناصر اللامعترفة " لودنشر مادهارما " ثم تناسبها و عددها ليست أكثر من سكان المسلمين في أية حال هذا صحيح إن المسلمين لا يشعرون أنفسهم كأقلية بانسة و ضعيفة لكنهم من الأقل أنهم جزء كبير للدولة الهندية.

و في عموم الأمر، اعتبرت نخبة المسلمين نفسها أيضا النموذج الأروع للثقافة في الهند. و حبوا دائما أزياءهم الخياطية الثرية و فنونهم الطبخية و فنونهم المختلفة المتنوعة الشهية و أسلوب معيشتهم الانبساطية و المبذرة و حسن ضيافتهم و سلوكهم الحسنة و لطفهم و آدابهم المعاشرة و التعبير الاجتماعي للأسلوب المهدب و ليس أقل من رعايتهم و مساهماتهم في الموسيقى القديمة و الرسوم المنمنمة و الخطوط و الحياكة و الحرفة و العمارة كصفة رسمية لتفوقهم ثقافيا و اجتماعيا.

و أنهم أيضا افتخروا أنفسهم بالسذاجة المذهبية و مباشرة عقائدهم التي تعتقهم، من الأقل وطنيا، من تشكيل أقسام الطبقات و القبيلة و الأساطير و القداسة و الرسوم الموجودة في أنماطهم الاعتقادية و العقيدة الإسلامية، في تشكيلاته التوحيدية الواضحة و الأوامر البينة التي تحتوي على كافة الحياة الاجتماعية.

ثقافة الهند

عملية بناء الدولة الفيدرالية:

بدأت الهند عملية عظيمة قوية لبناء دولة فيدرالية و الهند من حيث الاختلافات الاجتماعية و الثقافية، أكبر من بلد و أضخم من أمة و أكثر من كونها مجرد دولة فهي حضارة واضحة المعالم بكل أوجه اختلافها و تنوعها و قد منحتها القرون التي عاشتها قطاعاتها العديدة في تعايش سلمي صفة الوحدة في التنوع هذا هو السياق الذي يجب أن يطلق على الهند في إطاره دولة فيدرالية و مثل هذه الدولة الفيدرالية الديموقراطية هي التي تبرز فيها هوية المسلمين الجديدة.

أن أقلية بهذه الضخامة من حيث العدد و هذا التأثير الثقافي بتاريخها المركب و ما يكمن خلفه من تقاليد مركبة مثل ما للمسلمين في الهند و لا يمكن أن تكون إلا مبدعة و مهيمنة فقط لو أن زعماءها يلعبون دورا إيجابيا و بناء و عندئذ في ديموقراطية علمانية تمر هي ذاتها لعملية تحديث و من المحتم أن تتبدل الفئات العاملة و يصاحب ذلك وجود ثقافة سياسة جديدة تحيل إلى الخلفية دور المجموعات الطائفية و تستبدلها بمجموعات توجهها المصالح و يتحم أن تكون هذه المجموعات بطبيعة الحال متعددة الطوائف في تركيبها و جماعية في مطالبها و مركبة في تطلعاتها و ذات سياسات موجهة نحو القضايا العامة.

و في الهند الجديدة يواجه المسلمون وضعا جديدا عقائديا و مختلفا على نحو جذري اجتماعيا و هنا جدير بالذكر إلى كلمات زعيم مسلم بارز عظيم رئيس جمهورية الهند السابق الدكتور ذاكر حسين التي قالها و هو يحسم أمر التحدي السياسي الأساسي الذي يواجه مجتمع المسلمين حيث قال- إن المسلمين كانوا في الماضي أما حاكمين أو محكومين أما اليوم في

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

الهند فإنهم يشاركون في حكم الهند بوصفهم مشاركين في السيادة الوطنية ومن الممكن أن يقول كنوع من القياس أن المشكلة التي يواجهها المسلمون الهنود على المستوى الوطني تطابق المشكلة الأساسية للمعيشة الدولية ذاتها و هي مشكلة التعايش السلمي على مستوى التبادلية في المنافع مع القطاعات و الشرائع الأخرى التي يوجد بينها أساسيات الاهتمامات المشتركة مثل الديمقراطية و العلمانية و السعي إلى تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

تميز الاختلافات الاجتماعية و الثقافية كمجتمع المسلمين في أنحاء الهند بأكملها تجعل من المحتم أن يكون إدراك حقيقة المسلمين في الهند كظاهرة مختلفة العناصر و رابطة الدين لا توجد سوى على المستوى الوجداني و الروحي و ليس في نواحي اجتماعية سياسية محددة و ليس أول على ذلك من تلك الاختلافات المحلية الواسعة في العادات الاجتماعية والقوات الذاتية و الأساطير التاريخية و رموزها فيما بين مجتمعات المسلمين " استخدام صيغة الجمع هنا معتمد " في شبه القارة الهندية الواسعة.

إن هوية المسلمين الجديدة في كل إقليم و كل منطقة نتحدث لغة واحدة و كل مجموعة مهنية و كل طبقة من طبقات المجتمع تبرز استجابة لعملية التحول الاجتماعي الاقتصادي الضخمة التي تتغير وجوه أرض الهند القديمة العريقة إلى دولة جديدة. و العملية الرابطة للتحديث - التصنيع والتحضير و انتشار التعليم العلمي و العلماني و تطوير الثقافة المحلية ومكننة الزراعة و تقنيات الإدارة الجديدة للتجارة و توسيع الفرص التوظيفية في المجالات للنشاطات و غيرها أرسى تأسيس الهند الجديدة.

ثقافة الهند

و إلى جانب ذلك، فإن الانتشار المتواصل لطبيعة السياسات الديموقراطية بجميع سماتها الإيجابية السلبية قد جلب مجتمع ما بعد النظام الإقطاعي الذي يجاهد من أجل محور جديد للعلاقات الإنسانية يقوم على حق البالغ في الانتخاب و المواطنة المشتركة و القوانين المتساوية و التفوق البرلماني و حرية الدين و اللغة و الجنس و المهنة و العقيدة.

مسلم عادي اليوم مختلف كلياً من أسلاف قبل الاستقلال في المناطق الريفية و الحضرية كليهما و هو أيضاً يظهر بالأعلام المطبوعة و الأعلام الإلكترونية كباقي المواطنين و هو متأثر على سواء بالمنظمة الحرفية كذلك.

ومسلم يشارك أيضاً في عملية التعبئة السياسية و الاشتراك إلى جميع الأحزاب السياسية و مغطيا كافة مجال الثقافة السياسية في الهند كاملاً من اليمين إلى المراكز إلى اليسار و قد مثل المسلمون دوراً هاماً في كل الأحزاب القومية الهامة و ليس صحيحاً من الناحية السياسية أن معظم المسلمين قد انحازوا إلى أي حزب أو جماعة إسلامية خاصة بهم.

و كما أن أغلبية الناخبين المسلمين الكبيرة تكشف عن قدر كبير من الاستقلال في الحكم و حس بالتميز العلماني و الدراسات الانتخابية عبر السنوات قد أثبتت هذه الحقيقة بشكل واضح.

و عملياً في جميع أو جميع أوجه الحياة في الهند و تولى بعض من المسلمين مناصب كبيرة في الزمن المعاصرة فكان بينهم العلماء و الفنانون و المعماريون و المغنيون و كتاب المسرح و الممثلون و الصحفيون و الناشرون و ماهرو التعليم و الأكاديميون و الفقهاء و المحاميون و المدراء

هوية المسلمين في الهند المعاصرة

و الفنانون في التقنية و الأطباء و المهندسون و الموظفون المدنيون والدبلوماسيون و موظفو الدفاع و أعضاء البرلمان و أعضاء مجلس التشريعي و الوزراء و كباراء الوزراء و رؤساء مجلس البرلمان والسياسيون العاملون في مجال المجتمع و القضاة و قاضي القضاة و نواب رئيس الجمهورية و رؤساء الجمهورية.

و لكن مثل جميع القطاعات الأخرى - الدينية أو اللغوية أو الإقليمية أن المسلمين أيضا يمرون في حياتهم الجماعية عن طريق مرحلة انتقالية في الذي بعض افتراضات حياتهم الماضية تواجه التحدي و التعديل لتشكيل صور أجدد للهوية.

و إن البحث عن هوية موحدة للمسلمين في جميع أنحاء الهند كوحدة مستقلة إنما هو كالبحث عن سراب أو حلم لا سبيل إلى تحقيقه و هو عمل يتسم في أحسن حالاته بالغموض أن لم يكن بغير ذات الجدوى تماما كما هو الحال بالنسبة للهندوس و أنهم أيضا مختلفون و بنفس القدر على مستوى القارة بحيث يصعب اختزالهم في نمط واحد و عام.

و في سياق بناء الدولة العلمانية الفيدرالية، يتعين على المسلمين أن يلعبوا دورهم المشروع في إرساء أسس الدولة العلمانية الديمقراطية الجديدة في الهند. في قيامهم بهذا الدور يبرز وجهان من بين أعمال أخرى كثيرة على درجة كبيرة من الأهمية و هما:

(١) التعبئة الجماهيرية و زيادة المشاركة للمسلمين كمواطنين مثل باقي مواطني الهند في المجالات المختلفة المتنوعة لبناء الدولة الفيدرالية

ثقافة الهند

وسواء الاقتصادية أو الاجتماعية و الثقافية و السياسية و لكن الأهم من ذلك المشاركة في السياسات ذات الإجماع الوطني.

(٢) و بناء مجموعات ضغط لمصالح الأمة و تحقيق الأهداف القضايا الاجتماعية الثقافية و في الغالب على مستوى الولاية و المستوى القومي. و لكن مرة أخرى كاختلافات طائفية شاملة فقط و لكن كجماعات ذات أثر مشترك بما فيها الهنود كمواطنين بدون جيل و اعتقاد و كأبناء البلاد الذين ينتمون إلى الأخوية الهندية العامة ذات الأديان المتعددة.

هناك حاجة ملحة إلى تطوير هوية إسلامية جديدة في الهند المعاصرة تتناسب مع التعاليم الإنسانية و التراث الإسلامي و التراث العقلاني المؤثر كدين العقل و بعض من المفسرين الليبراليين البارزين للإسلام أكدوا ذلك و من بينهم مولانا أبو الكلام آزاد. و إنه من الممكن أن يكون استجابة المسلمين إبداعية و ابتداعية لمواجهة تحديات بناء هند جديدة حول القيم الديمقراطية و الدولة العلمانية و الفيدرالية و العدل الاجتماعي في عالم تأكيداً على الأخوية الإنسانية المشتركة و التوافق العالمي.

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

بقلم: د/ عبد الإله نبهان

لعله من المشروع أن نبدأ هذا الموضوع بالتساؤل : و لماذا حركة التصنيف بعد سقوط بغداد حصرًا؟ و هل اختلفت حركة التصنيف اتساعًا وشمولًا بعد سقوط بغداد عما كانت عليه قبل سقوطها؟ و إذا كان الأمر لم يختلف فلم هذا الموضوع بالذات؟ إن تأمل الأخبار المدونة في سقوط بغداد و إحراق مكتباتها و تدمير معالمها ، وفي كتب مكتباتها في دجلة على نحو وحشي بعيد عن أي مفهوم حضاري، فخيّل إلى الناظر أن العلم اندرس منذ ذاك لا ندرس أسبابه، و أنه لن نقوم له قائمة، و أن على الأمة التي أتلّف تراثها المدون أن تعود إلى الوراء لنبدأ من جديد أن استطاعت البدء.

و إذا كنا لا نشك ولا أحد يشك في أية طائفة من التراث المدون قد أتلّفت نسخه الوحيدة في خراب بغداد، إلا أننا نعلم أن مراكز العلم في العالم العربي الإسلامي كانت قد انتشرت شرقًا و غربًا، و أن مراكز علمية كبيرة

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

و أساسية كانت قد تأسست منذ أيام الأيوبيين وتابعت نموها أيام المماليك في بلاد الشام ومصر و غيرهما، كما أن نكبة بغداد لم تكن الإبداع الوحيد الذي قدمه التتر، إنهم قدموا إبداعات أخرى في كل مراكز العلم التي داستها سنايك خيولهم، كما أن الأسباب لم يكونوا مقصرون عن التتر في هذا الميدان، فإنهم أحرقوا في غرناطة وحدها في آخر القرن التاسع الهجري مكتبة كان فيها ثمانون ألف مجلد على أقل تقدير، و طافوا في المدينة وأخذوا ما في أيدي الناس من الكتب و أحرقوها.

نعود إلى القول : بأن هذه الأخبار و ما جرى مجراها تحفز على التساؤل عن حركة التصنيف ما آل إليه أمرها بعد كل هذه النكبات؟ بل إننا فعلا سمعنا شكوى السيوطي من قلة عدد الكتب بين أيدي المتأخرين، قال: "وقد ذهب جل الكتب في الفتنة الكائنة بين التتر وغيرهم، بحيث أن الكتب الموجودة الآن في اللغة من تصانيف المتقدمين و المتأخرين لا تجئ حمل جمل واحد" و هذا إن دل على شئ فإنه يدل على إحساس العلماء بفداحة الرزء بضياع جانب كبير من التراث العربي الذي عرفنا أسماء بعض من أثاره مما بقي لنا من الفهارس و كتب البرامج....

إن رد الفعل العسكري على هجمة التتر على بغداد كان سريعا وحاسما، إذ لم يكد يمضي عامان على سقوط بغداد (١٧ كانون ثاني ١٢٥٨م) حتى حاقت الهزيمة الحاسمة بجحافل المغول في الثالث من أيلول ١٢٦٠م في عين جالوت. و كان الرد العلمي الثقافي مستجرا زمنيا، فلم يتوقف أو يتمهل أو يتأخر، ففي الوقت الذي كانت فيه بغداد تتهاوى، وحضارتها تتبدد، و مكتباتها تلتهمها النيران، كان العلماء في دمشق والقاهرة و حلب و الأندلس و القيروان يتابعون دروسهم في تلك المدارس

ثقافة الهند

الكثيرة، وفي رحاب مساجدهم الكبيرة و الصغيرة، و حول سواريتها كان التلاميذ يتحلفون حول أساتذتهم يقرؤون العلوم. و يعقدون مجالس التحديث و الإملاء، و يقرؤون كتب السيرة و أخبار التاريخ، و قد استقر عندهم أن الجهاد ليس فقط في ساحات القتال و خوض المعارك، بل إنه أيضا في حفظ تراث هذه الأمة و نقله إلى الأجيال، و نحن لا نزع هذا زعما و ننسبه إليهم و نحملهم ما يطيقون و ما لا يطيقون، بل إن تاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) صرح بذلك على نحو لا لبس فيه إذ قال " و قد أمرنا الله بالجهاد في نصره دينه ، إلا أنه سلاح العالم علمه و لسانه، كما أن صلاح الملك سيفه و سنانه، فكما لا يجوز للملوك إغمار أسلحتهم عن الملحدين و المشركين، كذلك لا يجوز للعلماء إغمار أسننتهم عن الزائفين المبتدعين " و لا شك أن نص السبكي هذا يعين فيما يعنيه النضال العلمي خطابة و تصنيفا... و فعلا فقد أقبل العلماء على التأليف إقبالا عجيبا منقطع النظير، حتى إننا اليوم لنقف موقف الدهش و العجب أمام فهارس مؤلفاتهم، بل إنه أحدا ليسائل نفسه كيف تسنى لأحدهم في عمر محدود أن يؤلف مثل تلك الكثرة الكاثرة من المؤلفات الضخمة، بل إنني عندما أنظر إلى كتب السيوطي و ابن منظور و الصلاح الصفدي لأسأل نفسي: لا كيف صنفوها، بل كيف تسنى لهم نسخها و هي على ما هي عليه من الضخامة و الاتساع؟ و من هنا وجدتني أمام العنوان الضخم لهذا البحث مضطرا إلى النظر في بواعث التأليف واتجاهاته و موضوعاته الكبرى، عوضا من أنه أسترسل في تعداد المؤلفات و أسماء المؤلفين مما اشتملت عليه كتب الفهارس.

وقد يلوح بادئ ذي بدء، في ضوء تصريح السبكي السابق، أن سبب الإقبال على التصنيف سبب ديني بحت، و نحن و إن كنا لا ننكر هذا السبب

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

الديني إلا أننا نضيف إليه أسباباً آخر منها الذاتي ومنها الموضوعي، فمن أبرز الأسباب الذاتية حرص المؤلفين على رفعة المكانة العلمية في عصرهم، و تأكيد وجودهم العلمي، و نصرة مذاهبهم و الحرص كذلك على خلود الذكر بعد موتهم، أما الأسباب الموضوعية فكثيرة، منها ما أشار إليه السيوطي من فقدان الكتب بسبب الكوارث، و حاجة أهل العلم إليها، و منها طائفة من الكتب القديمة الكبيرة قد قلت نسخها بين أيدي الناس، و هؤلاء لم يعودوا بحاجة إلى المطولات و الأسانيد، فاتجه نفر من العلماء إلى اختصار تلك المطولات و تهذيبها و وضعها بين أيدي طلبة العلم، و من هنا كان معظم ما خلفه ابن منظور (ت ٧١١هـ) إنما هو مختصرات للمطولات كاختصاره للأغاني و تهذيبه لتاريخ ابن عساكر و لسرور النفس للتيفاشي و اختصاره لغيرها، كما نذكر في هذا الصدد كتاب الحيوان الكبير الذي هو تهذيب لحيوان الجاحظ و مؤلفه كمال الدين الدميري (ت ٨٠٨هـ)، كما نذكر تجريد الأغاني لابن واصل الحموي (ت ٦٩٧هـ) و تذكرة داود الانطاكي (ت ١٠٠٨هـ) في الطب و هي ملخصة عن قانون ابن سينا وغيره... إلا أن هذا الاتجاه إلى اختصار و التهذيب لم يكن هو الوحيد، فإذا كانت الحاجة إلى المختصرات ملحة في مجال، فإنه الحاجة إلى الشروح المطولة ذات السمة الموسوعية كانت قائمة في مجالات أخرى، و خاصة في مجالات التعليم، فقد كانت الحاجة هنا مزدوجة، فمجالس التعليم تطلبت المختصرات و استدعت تأليف المنون الموجزة جداً ليسهل حفظها، و كانت هذه المتون بحاجة إلى الشروح، توضح عباراتها، و تجلو مقاصدها، و تبسط القول يا مسائل الخلاف فيها، و تطب في القول لاستيعاب المسائل النادرة التي لا تفي بها المختصرات، و من هنا وجدنا أن مكتبة كاملة تتكون حول متن من المتون، فمن الألفية لا بد مالك النحوي (ت ٦٧٢هـ)

ثقافة الهند

كان محورا للنشاط نحوي كبير قام به عدد من الشراح، و قل مثل ذلك عن كتابه التسهيل، أما مفصل الزمخشري فإن الشروح التي ألقت عليه بعد سنة ٦٥٦هـ تجاوز العشرين شرحا، عدا من نظمه نظما و أفرد شواهد بالتأليف، و يصدق هذا أيضا على متون الفقه و متون الأصول في مختلف المذاهب الفقهية ... أضف إلى ما سبق ذلك الاتجاه إلى التاريخ و إلى التأليف فيه على نحو غزير جدا، وزد على ذلك الاتجاه إلى تأليف الموسوعات الكبيرة الشاملة في الأدب و المعارف الهامة، و المعجمات الكبيرة التي تستقصى كل كبيرة و صغيرة، و تجمع ما تفرق في سائر ما سبقها، كما برز اتجاه إلى التأليف في الفقه المقارن و الفقه الحديثي، و إلى جمع كتب الحديث السابقة في كتب كبيرة شاملة كجامع المسانيد و جامع الأصول و الجامع الكبير... أما كتب التفسير فحدث و لا حرج، إذ ستجد أمامك قينا كبيرا يشتمل على التفاسير المبسوبة و حواشيها و مختصراتها، خذ على سبيل المثال ما وضع من الحواشي على تفسير البيضاوي و على كشف الزمخشري...

إن ما قدمناه حتى الآن يدل على أن حركة التصنيف بعد سقوط بغداد نشطت نشاطا ملحوظا، و سارت بخطى لاهشة محمومة لتقويض ما ذهب من جهة، و لحفظ تراث الأمة العربية في سبيل المحافظة على شخصيتها الحضارية أمام عوامل القهر و الإفناء من جهة أخرى، كما كانت هذه الحركة على نحو ما متويزة عن فقدان السلطتين السياسية والعسكرية اللتين آلتا إلى غير العرب منذ زمن بعيد.

و من الصعب إن لم يكن مستحيلا أن نتتبع حركة التصنيف في جزئياتها و شتى فروعها في بحث محدود، مع أن مادتها العلمية ناجزة،

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

و فهارسها عتيدة جاهزة ، بل إن بعضا من إنجازاتها أحييت و هي الآن بين أيدينا مصادر لا يمكن الاستغناء عنها، و لا يقوم غيرها مقامها لسعتها وشمولها و إحاطتها، بل إن استعراض آثار مؤلف واحد استعراضا اسميا يستغرق صفحات عدة، لذلك رأيت أن أقتصر على بعض إذ لا يمكن الإحاطة بكل، و رأيت أن يكون الكلام في حركة التصنيف ذات الطابع الموسوعي أولا لأن الكلام فيها محدود.

و من أبرز موسوعات ذلك العصر نذكر أولا " مناهج الفكر و مناهج العبر " لجمال الدين محمد ابن إبراهيم المعروف بالوطواط (ت ٧١٨هـ) و هو موسوعة في أربعة أجزاء، جعل أولها للسماء و الفلك و الثاني للأرض و ما عليها و جغرافيتها، و خصص الثالث للحيوان و الرابع للنبات.

أما الموسوعة الثانية التي سنذكرها فهي كتاب " نهاية الأرب في فنون الأدب " لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت ٧٣٢هـ)، و قد جاءت هذه الموسوعة في نيف و ثلاثين مجلدا، بين أيدينا منها اليوم ثمانية و عشرون مجلدا مطبوعا محققا يمكننا أن نتحدث عنها حديث العارف. و أهميتها العلمية لا في ذاتها فقط و لكن في معرفة المصادر التي اعتمدها النويري في تصنيف موسوعته.

اتصل النويري بالسلطان الناصر، و علت مرتبته لديه، إلى أن ولاه نظر الجيش بطرابلس الغرب، تم فسدت العلاقات بالوشايات، مما أدى إلى قطع صلته بالديوان السلطاني، و اتجه إلى العمل بنسخ الكتب و بيعها، و أتاحت له هذه المهنة، بالإضافة إلى ما اكتسبه في ثقافته الأساسية و عمله الديواني أن يقلب صفحات الأسفار و يعرف خصائص الكتب، و يحيط خبرا

ثقافة الهند

بالمكتبة العربية، مما أوحى له بتأليف عمله الموسوعي الضخم، بعد أن ترك وظيفته " و رغب في صناعة الآداب، و تعلق بأهدابها ، و انتظم في سلك أربابها، فامتطى جواد المطالعة و ركض في ميدان المراجعة، و اثر أن يجرد منها كتابا يستأنس به، و يرجع إليه، و يعول فيما يعرض له من المهمات عليه، فاستقر الرأي على خمسة فنون..." و كان الفن الأول في السماء و الآثار العلوية و الأرضي و المعالم السفلية، و الفن الثاني في الإنسان و ما يتعلق به، و الفن الثالث في الحيوان الصامت، و الفن الرابع في النبات، و الفن الخامس في التاريخ، و اشتمل كل فن من الفنون الخمسة هذه على خمسة أقسام و كانت هذه الموسوعة خلاصة منات المراجع التي رجع إليها النويري و نخلها و لخصها، و نذكر منها على سبيل المثال كتاب نزهة المشتاق و اختراق الافاق للدريسي، و مناهج الفكر و مناهج العبر للوطواط و إحياء علوم الدين للإمام الغزالي و الملل و النحل للشهرستاني و مجمع الأمثال للميداني و فقه اللغة للثعالبي، و عشب الطب القديم و الأدوية و الأعشاب و سائر دواوين الشعراء التي اختار منها ما يناسب موضوعاته، و يناسب حاجة الناس إليه، فقد ذكر أنه لم يورد إلا ما غلب على ظنه أن النفوس تميل إليه، أو أن الخواطر تشتمل عليه، و لو علم أن فيه خطأ لقبض بنانه و غرض طرفه. و من جدير بالذكر أن الفن الخامس و هو التاريخ استغرق ثلث هذه الموسوعة و بلغ اثني عشر مجلدا كبيرا، بدأ فيه المؤلف من بداية الخلفية - كما تصورها الكتب الدينية - جريا على عادة القدامى من المؤرخين، ثم ساق تاريخ الأنبياء و ذكر أمهم، ثم اتسع في تاريخ العرب والإسلام حتى عصره مارا بتاريخ شتى الدول التي نشأت في ظلال دولة الخلافة و على حواشيتها منتهيا بتاريخ سلطان مصر انذاك و هو أبو الفتح محمد بن السلطان الشهيد الملك المنصور أبي المظفر كلاوون الصالحي.

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

ولم يؤلف النويري غير هذا الكتاب ، و كفاه. لقد كان كتابه موسوعة لعصره
و موسوعة للأدب و فنونه - بالمعنى العام للأدب - و موسوعة للثقافة
العربية حتى يومنا هذا.

أما الموسوعة الثالثة التي سنذكرها فهي كتاب " مسالك الأبصار
في ممالك الأمصار " لابن فضل الله العمري أبي العباس شهاب الدين أحمد
بن يحيى، و هو من مواليد دمشق عام ٧٠٠هـ و فيها تلقى علومه و في
القاهرة و الإسكندرية و الحجاز و تولى القضاء في القاهرة و توفي بدمشق
عام ٧٤٩هـ. عرف بقوة الذاكرة و غزارة المحفوظ، و كانت له معرفة دقيقة
بتاريخ المغول و الهند و الترك، و بجغرافية الأقاليم... و كانت موسوعته
شاملة ذلك كله: الأدب و التاريخ و الجغرافية و التاريخ الطبيعي مما
استغرق أكثر من عشرين مجلدا، و قسمها إلى قسمين الأول في الأرض وما
يلحقها، و الثاني في سكان الأرض. و أورد في كتابه ما جمعه من معلومات
تاريخية جغرافية و ما يتعلق بالمسالك و الممالك و الرياح و عجائب البر
و البحر، و تحدث عن أمهات البلاد، و اتسع في الحديث عن مصر و الشام
و الحجاز، و ترجم للأطباء و العلماء و الفقهاء و أعلام السياسة و الإدارة
و دقق في تواريخ المغول و الهنود و الأتراك و الأكراد فضلا عن الأمم
الأخرى.

و مما يؤسف له أن هذه الموسوعة التي شهد بقيمتها و نفاستها كل
من رجع إليها، لا تزال مخطوطة، لم يطبع منها حسبما أعلم إلا قطعة
صغيرة. و منها نسخة تامة مصورة في مصر، كان شيخ العروبة أحمد زكي
باشا و جمع شتاتها من مكتبات العالم، و وضع مصورتها بين أيدي الباحثين
في دار الكتب المصرية.

ثقافة الهند

أما الموسوعة الأخيرة التي سنقف عليها فهي كتاب " صبح الأعشى في صناعة الإنشاء" للقلقشندي أحمد بن علي الذي ولد في القاهرة عام ٧٥٦هـ و برع في الفقه و الأدب، و كتب في الإنشاء و ناب في الحكم و توفي عام ٨٢١هـ، و من أهم مصنفاته عناية المذكور، و من بواعث تأليفه بالإضافة إلى ما كنا ذكرناه هو عمله في ديوان الإنشاء، و أنه لمس ما تتطلبه صناعة الكتابة من ثقافة موسوعية شاملة، و هي ثقافة واسعة و معقدة، استغرق الحديث عن عناصرها بعض المجلد الأول من صبح الأعشى و كل المجلد الثاني و بعض الثالث. و تنقسم هذه الثقافة إلى قسمين كبيرين هما:

(١) ما يحتاج إليه من الأمور العلمية

(٢) ما يحتاج إليه في الأمور العملية

و الأمور العلمية تعني علوم العربية من لغة و نحو و صرف و معان و بيان و بديع و قران و حديث و خطب الخطباء و رسائل البلغاء و قصائد الشعراء و أمثال الحكماء، ثم معرفة أنساب العرب و العجم و أيامهم و وقائعهم و مفاخرهم و الوقوف على عاداتهم، و معرفة تواريخ الأمم و خاصة تاريخ الخلافة الإسلامية و نظمها و وظائفها و أحكامها و أعيادها و مواسمها، و الدول التي اشتملت عليها مع دراسة كل دولة على حدة، مع عناية خاصة بالديار المصرية، بدءا مما قبل الإسلام، يلي ذلك تتبع العصور الإسلامية التي تعاقبت عليها ابتداء من عصر الولاة فعصر الطولونيين و عصر الإخشيديين فالفاطميين فبنو أيوب فعصر المماليك، ثم تأتي بعد ذلك الثقافة الجغرافية أو علم المسالك و الممالك، ثم ينص على ضرورة معرفة اللغات الأخرى غير العربية كالفارسية و الرومية "اليونانية" و السريانية و العبرية و غيرها من لغات الأمم التي لها صلة ما بدول العرب. ثم وقف

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

القلقشندي طويلا عند فن الوصف ، و هو فن متسع يشمل كل ما يحتاج إليه الكاتب من أوصاف الرجال و النساء و ما يشترك فيه الجنسان من الصفات، ثم أوصاف الحيوان و خاصة الخيل ، ثم يتسع في وصف الطير و سائر أنواع الوحوش التي تصيد و تصاد، ثم هنالك وصف الآلات المستخدمة في موكب الملوك و آلات الركوب و آلات السلاح و الحصار و الموازين و آلات اللعب كالشطرنج و النرد. و لا غنى للكاتب من أن يعرف الأحجار الكريمة النفيسة كاللؤلؤ و الياقوت و الزمرد، و من معرفة كل حجر على حدة، كما لا غنى له عن معرفة الطيب بجميع أنواعه و الوقوف على أوصافه، أما الأمور العملية فنتخلص في معرفة الخط و آلاته معرفة أصناف الأقلام وصناعة برايتها و كيفية عمل الحبر و حل الذهب و إذابة اللازورد، ثم الكلام على نفس الخط و أصل وضعه و اختلاف الأمم فيه، و ما يختص من ذلك بالخط العربي من تنويع أقلامه التي أحدثها أئمة الكتابة و تباين أشكالها و اختلاف أوضاعها، و ما يستعمل منها في ديوان الإنشاء، و ما يلتحق بذلك من النقط و الشكل و الهجاء.... الخ.

و الكتاب بعد كل ما تقدم يبين حال اللغة العربية في عصورها المختلفة، و يبين انتشارها في البلدان المختلفة كفارس و ما وراء النهر و بلاد الروم و الهند و الصين، كما يقدم بياناً للنظم الإدارية التي سارت عليها الدول الإسلامية في بقاع الأرض، كما أنه يعد مرجعاً أساسياً و موسوعة لا غنى لآثار الكتابة الديوانية منذ نشوء الدولة العربية الإسلامية إلى زمان المؤلف.

و مما يجدر ذكره قبل أن ندع الحديث في هذه الموسوعات، أنها تمثل نماذج الثقافات الإنسانية في ظلال الثقافة العربية الإسلامية، فإنك لا

ثقافة الهند

تكاد تخالطها حتى تلمس آثار الثقافة الهندية و الفارسية و اليونانية ممتزجة مع الثقافة العربية، و إذا كانت آثار تلك الثقافات كانت قد تجلت في كتابات الجاحظ و التوحيدي و غيرهما من كتاب القرن الثالث و الرابع، فإنها أخصت في موسوعات هذا العصر لضرب من التنظيم الدقيق و التقسيم المسبق، كما بنيت على ضرب في التقيد بالموضوع تقيدا يبعدها عما عرفناه من استطراد في كتب السالفين، فموسوعة اللغة - و سيرد الحديث عنها لاحقا - تحصر نفسها عند المستطاع في موضوع اللغة، و الموسوعة البلدانية تحصر نفسها في البلدانيات و كذلك موسوعة الإنشاء ... و كثر في هذه الموسوعات التبويب و التقسيم كما أشرنا مما تستدعيه طبيعة هذه الكتب الكبيرة الشاملة.

هذا مسار واحد من مسارات التأليف بعد سقوط بغداد، و هو عصر عرف في تقسيماتنا المعاصرة لتاريخ الأدب باسم عصر الانحطاط أو الانحدار، و هي تسمية اقتبست عن المستشرقين و أثارت لدى الدارسين العرب المعاصرين تساؤلات جمة، و رفضها بعضهم فأطلق على هذا العصر اسم عصر الدول المتتابعة، و بعضهم سماه "عصر الإحياء" أو حركة الإحياء. بل إن الدكتور شوقي ضيف أظهر استهجانه لمصطلح الانحطاط و الانحدار و عبر عن ذلك بقوله " و لكن كيف يكون هذا الخمود و الركود في عصر ردت إلينا فيه قوانا الحربية الضارية و سحقنا الصليبيين و المغول سحقا ذريعا" بل كيف يكون عصر خمود و جمود و فيه ازدهر التصنيف و التأليف في مجالات العلم و المعرفة، و ألقت أمهات الكتب في الثقافة العربية في شتى فنون العلم و الأدب و الحق أنه لم يكن هناك ركود و لا خمود و لا تعطل ذهني، إنما كان هناك محافظة قوية بدافع

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

الاحتفاظ بالشخصية العربية أمام أعدائها المغيرين خشية أن تضعف أو تضيع أو يصيبها أي وهن من شأنه أن يؤثر على قوانا العاتية".

مما يلحق بهذه الموسوعات معجمان كبيران، وهما وإن لم يكونا موسوعة بالمعنى المعرفي لهذه الكلمة، فإنهما يعدان من أضخم الموسوعات اللغوية في العربية، ويلحقها بالموسوعات السابقة كثرة ما اشتملا عليه في ثانيا المواد اللغوية من معلومات تاريخية و جغرافية و تفسير و حديث و ذكر لعادات العرب و أمثالهم و أخبارهم ... و نعني بهذين المعجمين لسان العرب و تاج العروس.

أما لسان العرب فهو لابن منظور محمد بن مكرم ، الذي سبقت الإشارة إلى ولعة باختصار الكتب الكبيرة. و لد ابن منظور في مصر عام (١٠٣٢هـ/١٠٣٢م) و خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة، وولي قضاء طرابلس الغرب، و عاد إلى مصر و توفي فيها عام ٧١١هـ/١٢١١م و قد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد. كانت فكرة الموسوعة اللغوية واضحة في ذهن ابن منظور، فوضع الموسوعة لا يبقى إضافة جديدة، ولا اكتشاف مالا يكتشف، إنما يهتم جمع ما عرف و استعصاؤه و صياغته و ترتيبه في أقوم ترتيب، ليتمكن من الإفادة منه بأيسر السبل، لذلك نظر ابن منظور في الكتب المؤلفة في اللغة فاختار أغناها و أوسعها و أشملها، و أخذ مادتها و أخضعها للتسويق متبعا طريقة الإمام الجوهري في ترتيبه لمعجم الصحاح، فجاء كتابه جامعا شاملا مرتبا على أحسن ترتيب و أدقه، فجمع بين صحاح الجوهري و حواشي ابن بري (ت ٥٨٢هـ) عليه و تهذيب اللغة لأبي منصور الأزهرى (ت ٢٧٠هـ) و محكم ابن سيده (ت ٤٥٨هـ) و النهاية في غريب الحديث و الأثر لابن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ) و صرح بعد ذلك

ثقافة الهند

بقوله : " و ليس لي في هذا الكتاب فضيلة امت بها، و لا وسيلة أتمسك بسببها سوى أنني جمعت فيه ما تفرق في تلك الكتب من العلوم، و بسطت القول فيه، ولم أشبع باليسير، و طالب لعلم منهموم، فمن وقف فيه على صواب أو زلل أو صحة أو خلل، فعهدته على المصنف الأول، و حمده وذمه لأصله الذي عليه المعول، لأنني نقلت من كل أصل مضمونه، ولم أبدل منه شيئا فيقال : فإنما آثمة على الذين يبدلونه، بل أدبت الأمانة في نقل الأصول بالفص، و ما تصرفت بكلام غير ما فيها من النص، فليعتد من ينقل عن كتابي هذا أنه ينقل عن هذه الأصول الخمسة، و ليفن عن الاهتداء بنجومها، فقد غابت لما أطلعت شمسها" و يعد كتابه اليوم، كما عد في زمانه، فهو موسوعتنا اللغوية الأساسية، و إليها نعود في كل ما يتعلق باللغة من حيث دلالتها و صرفها، كما نرجع إليها في كل شأن من شؤون الحياة العربية القديمة، لأن المؤلف نثر هذه الفوائد في ثنايا المواد اللغوية، فكان فيه الأدب و التاريخ و الأمثال و الشعر و تفسير القرآن و لحديث... و لم ينحله من فوائد آخر...

أما تاج العروس فهو للإمام مرتضى الزبيدي محمد بن محمد، العلامة في اللغة و الحديث و علم الرجال و الأنساب ، أصله من واسط من العراق، و مولده في الهند في بلجرام عام (١١٤٥هـ/١٧٣٢م) و نشأ في زبيد باليمن، و رحل إلى الحجاز ، و أقام بمصر، واشتهر فضله وزاد اعتقاد الناس فيه، و توفي بالطاعون في مصر سنة (١٢٠٥هـ/١٧٩٠م) و ترك عددا كبيرا من المؤلفات تربو على المائة ، من أهمها تاج العروس و شرح إحياء علوم الدين صنفه في عشر مجلدات. أما تاج العروس فقد بني على القاموس المحيط، لذلك سماه " تاج العروس في شرح جواهر القاموس"

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

واستوعب المؤلف في كتابه بسبب نزعة الموسوعية و خلال شرحه للقاموس عشرات الكتب الأخرى و منها لسان العرب، و يلفت نظرنا في مصادر المرتضى تنوع موضوعاتها و تباعدها، فبالإضافة إلى المراجع اللغوية كانت هناك كتب أنساب الخيل و كتب السيرة النبوية ككتاب الروض الأنف للسيهلي و كتب القراءات ككتاب الحجة لابن خالويه و كتب التفسير ومعجم البلدان كمعجم أبي عبيد البكري، و موسوعات الأنساب ككتاب الأنساب للسمعاني و مجمع الأنساب لأبي الفداء إسماعيل بن إبراهيم البليسي، و كتب التعاريف و الحدود و كتب الرجال، و هي كثيرة جدا وضخمة جدا، نذكر منها على سبيل المثال طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) و التكملة لوفيات النقلة للحافظ زكي الدين المنذري (ت ٦٥٦هـ) و تاريخ دمشق لابن عساكر (ت ٥٧١هـ) و تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (ت ٤٦٢هـ) و البداية و النهاية لابن كثير (ت ٧٧٤هـ) و تاريخ الإسلام للحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ) هذا بالإضافة إلى كتب شروح الشعر و شروح المقامات و غيرها... إن استعراض مصادر تاج العروس يحتاج إلى بحث بمفرده، فقد اشتمل على لسان العرب إلى جانب اشتماله على ما ذكرناه و ما لم نذكره، و زاد على اللسان الكثير في اللغة و الجغرافية و التاريخ و أسماء الرجال من أعلام و محدثين، و جمع مادته و رتبها مما جاء في عشرات المصادر، فجاء الكتاب كما قال مؤلفه به "فجاء بحمد الله تعالى هذا الشرح واضح المنهج كثير الفائدة، سهل السلوك موصول العائدة.. عظم بحمد الله تعالى نفعه بما اشتمل عليه، و غنى ما فيه عن غيره، و افتقر غيره إليه، و جمع من الشواهد و الأدلة ما لم يجمع مثله مثله، لأن كل واحد من العلماء انفرد بقول رواه أو سماع اداه، فصارت الفوائد في كتبهم مفرقة، و سارت أنجم الفضائل في أفلاكها، هذه مغربة

ثقافة الهند

وهذه مشرقة، فجمعت منها في هذا الشرح ما تفرق و قرنت بين ما غرب منها و بين ما شرق، فانتظم شمل تلك الأصول و المواد كلها في هذا المجموع، و صار هذا بمنزلة الأصل و أولئك بمنزلة الفروع، فجاء بحمد الله تعالى وفود البغية و وفود المنية، بديع الإلتقان صحيح الأركان ... و ليس لي هذا الشرح. فضيلة أمت بها، و لا وسيلة أتمسك بها سوى أنني جمعت ما تفرق في تلك الكتب من منطوق و مفهوم..." و أتى تاج العروس معلمة من معالم اللغة ، و مرجعا من مراجع الأدب و التاريخ و الرجال و الأنساب، وورد فيه من المستدركات ما يؤلف معجما قائما بنفسه، فلا عجب أن احتفل مؤلفه بإنجازه بعد أن قضى في تصنيفه أربعة عشر عاما (١١٧٤هـ- ١١٨٨ هـ) فأولم وليمة حافلة جمع فيها شيوخ العصر و طلاب العلم، فأعجبوا به و شهدوا بفضله، و كتبوا عليه التقاريظ نظما و نثرا.

هذه أهم الموسوعات الشاملة و اللغوية التي ألقت في العصر المملوكي و العثماني، على أن ما ذكرناه يجب ألا ينسبنا الكتب الأخرى ذات الطابع الموسوعي الاختصاصي ككتب التاريخ الكبيرة مثل الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) و نفح الطيب للمقري (ت ١٠٤١هـ) و الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤هـ) و طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ) و تاريخ ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) و كتب أصول الفقه الهامة ككتاب كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (ت ٧٢٠هـ / ١٢٢٠م) وهو شرح عظيم لأصول فخر الإسلام أبي الحسن علي بن محمد بن حسين البندروي (ت ٤٨٢هـ) و كتاب روضة الطالبين في الفقه الشافعي للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ) و قل مثل ذلك في غيرها من موسوعات الفقه و الأحكام، و أعرض ههنا لموسوعات

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

النحو العربي الكبيرة التي تمثلت في الشروح المبسوطه ، و حسبي أن أشير إلى مغني اللبيب و ما ألف حوله و حول شواهد من الشروح و الحواشي، وإلى خزانة الأدب التي صنفها عبد القادر البغدادي (ت ١٠٩٢هـ) . كذلك نذكر في هذا المجال ما قدمه الإمام الشوكاني محمد بن علي (ت ١٢٥٥هـ) فقد صنف تفسيراً شاملاً سماه فتح القدير، كما صنف " السيل الجرار " في التراجم و البدر الطالع، أما موسوعته الفقهية فسمّاها نيل الأوطار.

و قبل أن أدع هذا الاستعراض لابد من الإشارة إلى المقرئ (ت ٨٤٥هـ) مصنف الخطط و السلوك، و إلى السيوطي (ت ٩١١هـ) الذي صنف في عدد من الفنون طائفة من المؤلفات الأساسية كالمزهر في اللغة و علومها و الإتقان في علوم القرآن و الدر المنثور في التفسير بالمأثور و جمع الجوامع في شرح جمع الجوامع في النحو، و الأشباه و النظائر في النحو و غيرها و إلى ابن حجر العسقلاني و إلى الإمام القسطلاني و غيرهم من الشراح الكبار..

إن الأمر سيطول إن استرسلنا في التعداد، و ما أهملناه أصناف ما ذكرناه، فالغرض الذي نبتغيه هو إعطاء لمحة عامة عن غزارة التصنيف في شتى المجالات بعد سقوط بغداد، و أظن أن ما قدمناه أصبح كافياً. و لكن يجب أن نتوقف لنسأل أين المصنفات ذات الطابع الفكري و الفلسفي و ما موقعها في حركة التصنيف هذه؟

و الجواب أن حركة التصنيف الفلسفي تكاد تكون مبدوعة في هذا العصر، فإن هذه الحركة التي بلغت أوجها في القرنين الرابع و الخامس لم يتح لها أن تستمر صعداً في مسارها و تقدمها، فقد جوربت الحركات الفكرية من السلطة و من الفقهاء، و أصبح الاهتمام بالعلوم العقلية في هذا

ثقافة الهند

العصر تهمة خطيرة، قال السبكي في ترجمة لكمال الدين بن يونس " فقد كان كمال الدين ابن يونس يتهم في دينه لكون العلوم العقلية غالبية عليه". وتمثل فتوى ابن الصلاح الشهرزوري (ت ٦٤٣هـ) مدخلا قائما جدا لتاريخ الفلسفة و المنطق في هذا العصر، فقد نص ابن الصلاح على أن الفلسفة تسر، و أن المنطق هو مدخل الفلسفة، و مدخل الشر تسر، وليس الاشتغال بتعليمه و تعلمه من إباحة التسارع، و أيد ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بعد ذلك هذه الفتوى و صنف كتابين، أحدهما نقض المنطق و الثاني " الرد على المنطقيين" و ذهب إلى أن المنطق علم لا ضرورة له، فهو علم لا يحتاج إليه الذكي و لا ينتفع به البليد، و تابعه السيوطي و صنف " أصول المنطق و الكلام عن فن المنطق و الكلام " متكنا على كتاب ابن تيمية. و ليس معنى هذا أن علم المنطق لم يعد له وجود، فجمهور المسلمين كانوا من الأشاعرة، و كان علم الكلام عمدة علمائهم مذهبهم يعتمد الجدل، و المنطق أداة من أدواته " و تأثير المنطق كان أعمق و أرسخ من أن يستطيع التخلص من سيطرته أحد من المشتغلين بمسائل الفكر و العلم مهما اختلفت اتجاهاتهم الفكرية" و لكن من الجدير بالذكر هنا أن المنطق الذي كان يدرس في هذا العصر هو المنطق الذي تشكل على أيدي المتأخرين بعد أن غيروا من اصطلاحه و أبقوا منه على ما يناسبهم و يحتاجون إليه، قال ابن خلدون " فتكلموا في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادة، وحذفوا النظر فيه بحسب المادة، و هي الكتب الخمسة : البرهان و الجدل والخطابة و الشعر و السفسطة، و ربما يلم بعضهم باليسير منها إماما و أغفلوها كأن لم تكن و هي المهم المعتمدة في هذا الفن" و يمكننا أن نزيد قول ابن خلدون إيضاحا بتعقيب حسين مروة موضحا ما حصل على أيدي المتأخرين " فقد عمدوا إلى عزل منطق أرسطو عن دلالاته المضمونية، أي

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

مادته المعرفية، و حصروه في جانب وحيد هو الجانب الشكلي الصرف" و لم يزدهر الدرس الفلسفي في هذا العصر، فالاتجاه الديني كانت له السيادة، و كان مضادا للفكر الفلسفي، و الدولة كانت تحارب هذا الفكر أيضا، و أسماء المتفلسفة التي عرفناها من ذلك العصر، نسبت إلى التعمق في علوم الأوائل دون أن تنسب إلى الإبداع في جو كله عداء، و يكفي أن نذكر قول الإمام الذهبي لنذكر مدى العداء لهذه العلوم و أصحابها، قال : " و ما دواء هذه العلوم و علمائها القائمين بها علما و عملا إلا التحريق والإعدام من الوجود."

و لا بد لنا من التعرّيج على التصوف الذي اشتد عوده، و نما وانتشر انتشارا واسعا، و نمت منه حركة تصنيف واسعة في العصرين المملوكي و العثماني و يكفي أن نشير إلى المرتضى الزبيدي و شرحه إحياء علوم الدين شرحا مبسوطا، و إلى مؤلفات الشيخ عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٢هـ) و إلى حكم ابن عطاء الله السكندري (ت ٧٠٩هـ) صاحب كتاب الحكم العطائية و شروحه و إلى عبد الوهاب الشعراني (ت ٩٧٣هـ) صاحب المصنفات الصوفية الكثيرة التي لا تزال متداولة حتى يومنا هذا ...

و قد نشط التصنيف في الجغرافية و يقدم لنا في هذا المجال إغناطيوس كراتشكوفسكي (ت ١٩٥١م) في كتابه "تاريخ الأدب الجغرافي" معلومات قيمة عن حركة التأليف في هذا الفن، فهناك كتب الرحلات و كتب البلدانيات و كتب الملاحة و أعلام هذا الفن كثر منهم ابن دقماق و المقرئ و ابن إياس و العيني و غيرهم.

إن الأمر لن ينتهي إذا أردنا أن نقف أو نمر بكل علم من العلوم، أو نذكر أهم مصنفاته، فهناك علم الفلاحة و الفلك و الطب و الفقه بمختلف

ثقافة الهند

مذاهبه و كتب العقائد و غير ذلك، و أعتقد أن ما قدم حتى الآن يستطيع أن يسهم في تكوين فكرة مفادها أن حركة التصنيف عند العرب لم تتوقف بسقوط بغداد، بل نشطت و نمت و صنفت المراجع الموسوعية الأساسية بالإضافة إلى عشرات الحواشي و كتب الأدب و المختارات و المعاجم مما لا يزال معتمدنا في المراجعة إلى اليوم.

و بعد : فما قيمة هذا التراث الذي صنف بعد سقوط بغداد؟ أ صحيح أنه تكرر ليس فيه ابتكار و إنما هو تعويض عما تلف و ضاع؟ أ هو مجرد ركام من المعلومات قدمت مرتبة منسقة؟ إن الباحثين في ذلك القرون من معاصرنا يختلف رأي أحدهم عن الآخر اختلافا كبيرا، و سنقدم خلاصة عن آرائهم محاولة للوصول إلى تصوير معين. فالعلامة الشيخ محمد أبوزهره يرى أن هذه القرون (السادس و السابع و الثامن...) " امتازت بكثرة العلم لا بكثرة الفكر، فقد كانت المعلومات كثيرة جدا، و تحصيلها كان بقدر عظيم، و عكوف الناس عليها كان كبيرا، و لكن التفكير المطلق في مصادرها و مواردها و المقايضة بين صحيح الآراء و سقيمها مقايضة حرة من التعصب الفكري و التعبير المذهبي لم يكن بقدر يتناسب مع تلك الثروة المترية التي توارثها الأجيال، فقد كانوا يتلقونها و سيحتفظون عليها، و لكن لا يقدرونها حق قدرها بالنظر الفاحص المجرد، أو النظر الذي يعم كل الجوانب و لا ينحاز إلى جانب من الجوانب، و ينظر من زاويته دون سواه". و نجد على الضفة الأخرى من ضفاف البحث رأيا آخر إن لم يكن مضادا كل التضاد فهو مختلف تمام الاختلاف، فالدكتور حسن حنفي يرى "أن البحث التقريري نوع لم يعرفه تراثنا بل إن الشروح و الملحقات ذاتها لم تكن مجرد جمع مادة أو إسقاط أخرى، بل كانت محاولات فلسفية تزيد

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

من نطاق التحليل الفيلّي و بيان أسسها النظرية، هذه هو الشرح، أو أن تركّز على الأفكار الأساسية التي تبرز من خلال التحليلات و البراهين ... و هذا هو التلخيص."

و الموازنة بين الرأيين تقتضي مراجعة عينات و نماذج من التراث المختلف بشأنه، و تستلزم النظر فيه لنرى أكان تكراراً أم محاولة فلسفية لزيادة نطاق التحليل، و لدى المراجعة نجد ذلك التراث يعطيك ذلك كله، فهناك من المصنفات مما ليس فيها إلا الجمع و التكرار حقاً، حتّى الترتيب قد لا تجده فيها، و هناك من المصنفات ما ليس فيه جديد إطلاقاً سوى الترتيب و التنسيق ككتاب نهاية الأرب مثلاً. و أكد هناك من كتب ذلك العصر ما اشتمل على دقة النظر و براعة التحليل و ذكاء المحاكمة كشروح النحو الموسعة و كالحواشي و الشروح التي صنفّت حول كتاب المواقف لعضد الدين الألبّي كحواشي عبد الحليم السيالكوتي، و كالحواشي التي ألّفَت في أصول الفقه.. و لكنك لن تجد هذا في كل حاشية أو شرح كما ذهب الدكتور حنفي. و الحقيقة التي تبدو ظاهرة للمتأمل أن عنصر الإبداع المحض، أو لنقل الإبداع الغالب كان ضئيلاً و ضعيفاً، فعصور المحافظة تميل إلى الركون و الوقوف، و تفضل اجترار الماضي لأنها عاجزة عن إبداع ما يملأ الحاضر و يطل على المستقبل. و إذا كان عنصر المحافظة قد كان معلم قوة في الشخصية العربية جعلها تتصدى للغارات الماحقة، و حفظ للأمة شخصيتها في وجه قوي البغي و العدوان، فإنه ما لبث أن انقلب إلى عنصر ضعف و أسهم في إغراق الحاضر بالماضي، و انكفأ الشرق على نفسه. يردد ما قاله الأقدمون، و هو في عزلة عما يجري في الغرب و على

ثقافة الهند

مسافة قريبة منه، حيث انتقلت ثمرات حضارته إليهم و بدأت تتفاعل في مجتمعات جديدة لتكون حضارية جديدة غازية.

و حركة التصنيف في كل عصر لا يمكنها إلا أن تكون مرآة للعصر و ملبية لحاجاته، فإذا نبغ مصنف و سبق عصره في إبداعه، و كان العشير عصر محافظة، لم يلق إبداعه الرعاية و القبول، لأنه غرس في غير تربته و غير أوانه، و من هنا لم يكن لمفكر كبير كابن خلدون صاحب المقدمة من أثر في عصره، و في حركة التصنيف، بل إن أهمية ستبرز بعد ذلك وسيعرفه الأوروبيون قبل أن يعرفه العرب.

و لا بد أن نذكر في النهاية أن حركة التصنيف الواسعة التي تحدثنا عنها إنما كانت في أوساط العلماء و طلبة العلم و المؤسسات العلمية كالمدارس، و لم تكن ذات صبغة عامة، فليس هناك طباعة نشر الكتب، وليست أحوال الناس بالحسنة حتى تدفعهم لاستنساخ تلك المؤلفات، بل إن الجهل العام هو الأشيع، ذلك الجهل الذي انتشر ثم انتشر حتى وصل حال الناس إلى ما هو عليه في العصر العثماني، و يجب ألا ننسى أن الطباعة لم تدخل بلادنا إلا بعد عام ١٨٢٠ و على نحو شبه فاعل، و لعل ما آل إليه أمر الناس من جهل ما صار إليه و أمر الدولة من صنف هو الذي شجع أن يطلق على هذا العصر اسم الانحطاط أو الانحدار على الرغم من نشاط حركة التصنيف، فقد كانت حركة العلم في عزلة أو شبه عزلة عما يجري حولها، و كانت في عزلة تامة عما يجري في العالم.

و بعد فإني أمل أن أكون بعد أن قدمت ما قدمت بإيجاز، قد رسمت صورة لها حظا من الوضوح، و حظ آخر من العمق، لعصر امتد عدة قرون، و ظهر فيه عشرات الشعراء و العلماء و المؤرخين و الفقهاء و

حركة التصنيف في التراث العربي بعد سقوط بغداد "رؤية عامة"

الرحالة... كلهم عني بالتصنيف و تأليف الرسائل و الكتب و جمع الفتاوى و تأليف الطبقات مما يحتاج كل جانب منه إلى بحث مطول خاص.

مراجع البحث:

- ابن تيمية : حياته و عصره، آراؤه و فقهه، محمد أبو زهرة، القاهرة ، دار الفكر العربي ١٩٥٨ م

- ابن تيمية، محمد يوسف موسى - المؤسسة المصرية - أعلام العرب رقم ١٩٦٢/٥ م

- الأعلام، خير الدين الزركلي ط ٣

- البحث الأدبي ، د/ شوقي ضيف، دار المعارف بمصر

- تاج العروس، المرتضى الزبيدي، ط، الكويت ١٩٦٦

- تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٧ م

- تاريخ ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون

- تاريخ الأدب الجغرافي : اغناطيوسي كراتشكو فسكي، ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم، ١٩٦٥

- تاريخ الشعوب الإسلامية: كارل بروكلمان، ترجمة نبيه اميد فارسي ومنير بعلبكي، دار العلم للملايين، ١٩٧٧

- تراث الإنسانية/ مجلة دورية ، القاهرة

- التراث و التجديد: د/ حسن حنفي - بيروت ١٩٨١

ثقافة الهند

- التصوف الإسلامي و أثره في الأدب و الأخلاق، د/زكي مبارك، مصر ١٩٥٤

- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء : القلقشندي، دار الكتب المصرية

- طبقات الشافعية الكبرى : تاج الدين السبكي، المطبعة الحسينية بالقاهرة ١٣٢٤هـ

- علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى، كارلو ناليف روما ١٩١١م

- القلقشندي في كتابه صبح الأعشى، د. عبد اللطيف حمزة، القاهرة ١٩٦٤

- كشف الظنون عن أسامي الكتب و الفنون: حاجي خليفة - مكتبة المثنى، بغداد

- لسان العرب: ابن منظور ط دار صادر ، بيروت

- المزهري في علوم اللغة، السيوطي، محمد أحمد جاد المولى و رفاقه، ط، القاهرة

- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣٢٢هـ

- النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية، حسين مروة، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٠م

نهاية الأرب، شهاب الدين النويري، دار الكتب المصرية